

Religión, Poder y Política en Nicaragua Sandinista. La Iglesia San Rafael de Barrio Venezuela en los primeros años de la revolución*

*Dario Paulo Barrera Rivera***

Resumen

Estudiamos en este artículo la comunidad católica San Rafael ubicada en un barrio periférico de la ciudad de Managua, el barrio Venezuela, durante los primeros años de la Revolución Sandinista en la década de los años ochenta y en el contexto de la agresión política y militar de la administración Reagan a los países de América Central. Concentramos nuestra atención en la práctica política, al servicio del proyecto revolucionario, de los fieles católicos de dicha iglesia. Apoyamos nuestro análisis en fuentes primarias recogidas en entrevistas realizadas con militantes de la comunidad cristiana en estudio y en observación de campo en el propio barrio Venezuela. El artículo enfoca la intensa relación entre el campo político y el campo religioso tomando en consideración la teoría bourdieana de la autonomía relativa del campo religioso. Se apoya también en la perspectiva gramsciana que considera la religión popular componente importante de la ideología.

Palabras clave: Nicaragua – Reagan - Sandinismo – Iglesia San Rafael – Religión y Política

Religião, Poder e Política em Nicarágua Sandinista. A Igreja San Rafael de Bairro Venezuela nos primeiros anos da revolução

Resumo

Estudamos neste artigo a comunidade católica San Rafael localizada num bairro periférico da cidade de Manágua, o bairro Venezuela, durante os primeiros anos da Revolução Sandinista na década dos anos oitenta e no contexto da agressão política e militar do governo de Reagan aos países da América Central. Concentramos a nossa atenção na

* Este artículo es parte de una investigación más amplia realizada para el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional de Heredia en Costa Rica.

** Universidade Metodista de São Paulo. ^é doutor em Ciências da Religião, professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. dario.rivera@metodista.br

prática política, em favor do projeto revolucionário, dos fiéis católicos dessa igreja. Apoiamos a nossa análise em fontes primárias coletadas em entrevistas realizadas a militantes da comunidade cristã em estudo e em observação de campo feita no próprio bairro Venezuela. O artigo aborda a intensa relação entre o campo político e o campo religioso tomando em consideração a teoria bourdiena da autonomia relativa do campo religioso. Apoia-se também na perspectiva gramsciana que considera a religião popular componente importante da ideologia.

Palavras-chave: Nicarágua – Reagan – Sandinismo – Igreja San Rafael – Religião e Política

Religion, Power and Politics in Nicaragua Sandinista. The San Rafael Church of Venezuela Neighborhood in the First Years of Revolution

Abstract

We study in this article the Catholic San Rafael community located in a suburb of Managua city, the district Venezuela, during the first years of the Sandinista Revolution in the late eighties. The context was of political and military aggression from Reagan administration against Central America countries. We focus our attention on practical politics of the Catholic faithful of San Rafael church. We support our analysis on primary sources collected in interviews with militants of the Christian community and in field observation in Venezuela neighborhood. The article focuses on the intense relationship between the political field and the religious field according Bourdieu taking into consideration the theory of relative autonomy of the religious field. It is also supported by the Gramsci perspective that considers the popular religion important component of ideology.

Key words: Nicaragua – Reagan - Sandinismo – San Rafael Church – Religion and Politics

Las relaciones entre religión y política en América Latina han sido objeto de buen número de investigaciones y publicaciones en las últimas dos décadas y con destacada atención dedicada a grupos evangélicos. También han tenido privilegiada atención los casos de países de América del sur. Sin embargo los países de América Central pasaron por intensas relaciones entre el campo político y el campo religioso ya desde la década de los años sesenta. Después de la caída del bloque socialista y del revés sufrido por los proyectos de izquierda, la región centroamericana casi ha salido de la agenda de los estudiosos del tema. Uno de los casos más dinámicos e interesantes fue el de Nicaragua, el único país en donde un proyecto político de izquierda consiguió tomar el poder y gobernar por cerca de una década. La intensa relación entre religión y política, habida desde antes de la toma del poder por el Frente Sandinista de Liberación Nacional en julio de 1979 y la consecuente huida del

país del dictador Anastasio Somoza, aún no ha sido suficientemente estudiada. El caso que ocupa nuestra atención en este artículo es la comunidad católica San Rafael del barrio Venezuela.

Apoyados en fuentes primarias recogidas en trabajo de campo realizado en el mismo barrio con los fieles de la iglesia en estudio analizamos, en perspectiva sociológica, las razones políticas y religiosas que fundamentaban las prácticas de esos cristianos en apoyo a la revolución en los primeros años de la década de los ochenta. Tomamos en consideración el contexto de agresión política, militar e ideológica que Nicaragua sufría de parte del gobierno republicano de Ronald Reagan y las acciones del gobierno nicaragüense por mantenerse en un contexto de crisis regional.

El contexto regional de la conquista del poder por el sandinismo

La región centroamericana estuvo marcada en la década de los años setenta por una profunda crisis a todo nivel. El triunfo de la Revolución Popular Sandinista (RPS) se dio en ese contexto de crisis (CAMACHO y ROJAS 1984). La década de los setenta fue llamada la década de los Derechos Humanos por la apertura del gobierno de Jimmy Carter hacia América Latina. Pero, también y con más propiedad, fue la década de los regímenes de “seguridad nacional” en América Latina. Y, contradictoriamente, fue la década de la violación indiscriminada de los Derechos Humanos. La crisis regional no puede ser explicada sin llevar en consideración el papel intervencionista del gobierno norteamericano y sus intereses geopolíticos en la región (GOROSTIANA 1983). La información sobre el número real de víctimas, sobre la crueldad de las acciones de los ejércitos y de la policía y las articulaciones entre los gobiernos locales y la política hacia América Latina por parte del gobierno de los Estados Unidos, recién comenzaron a ser de conocimiento público con la constitución de “Comisiones de la Verdad” en diversos países, como en Argentina y Perú, y más recientemente en Brasil. En la mayoría de los casos aún se desconocen los efectos de la violencia de las dictaduras. En las décadas de los sesenta y setenta sobrevivir a la violencia militar, lograr no ser desaparecido, la solidaridad para comer, huir y protestar se convirtieron en tareas prioritarias de la defensa de los Derechos Humanos (GALLARDO, 1986, 261).

Los gobiernos autoritarios expresaban al mismo tiempo una crisis política en dos aspectos, por un lado, crisis del modelo de dominación capitalista,

por otro lado crisis de influencia de los Estados Unidos en América Latina. Ya en la década anterior el modelo capitalista dependiente y sub-desarrollista había mostrado su ineficacia económica perdiendo credibilidad política e ideológica. La política exterior de los Estados Unidos hacia América Latina vivía una contradicción importante entre un proyecto económico desarrollista y la “doctrina de seguridad nacional” (IANNI 1987). Esta última se implementó en América Latina por el gobierno de los Estados Unidos inmediatamente después del triunfo de la Revolución Cubana (1959) y con el objetivo de control geopolítico de la región. Para eso se utilizó a los ejércitos de los países de América Latina. La contradicción estaba en que la estrategia americana consistía en apoyar, por todos los medios disponibles, a los regímenes militares poniendo la “seguridad nacional” antes que el desarrollo. Así, el desarrollo debía supeditarse y hasta sacrificarse en nombre de la seguridad nacional (CABRERA 1985, p. 177).

En el nivel propiamente político de las relaciones entre Estados Unidos y América Latina debe destacarse el hecho y el efecto de la Revolución Cubana desde 1959. Cuba fue el primer país de América Latina en haber conseguido la conquista del poder por la vía revolucionaria e iniciar luego un proyecto socialista. Evidentemente el proyecto socialista cubano tuvo la oposición y agresión política, militar e económica del gobierno norteamericano en diversos intentos por recuperar su hegemonía en la región. El triunfo de la Revolución Cubana tuvo un gran significado para la lucha de América Latina contra el “imperialismo”. Con la Revolución Cubana quedó demostrado que era posible una vía alternativa al Capitalismo desarrollista, lo que se constituyó en incentivo para las organizaciones políticas y los movimientos populares latinoamericanos. Uno de los hechos más significativos de la historia latinoamericana de esas décadas fue la masiva participación de amplios sectores de la población en la lucha por alcanzar su independencia del imperialismo norteamericano. Con razón Oswaldo Sunkel afirmaba que en la década de los años sesenta el pueblo latinoamericano se convierte en sujeto activo de su propia historia (SUNKEL 1967). Esto trajo como consecuencia otro hecho significativo en el campo político y religioso. El pueblo latinoamericano era mayoritariamente cristiano y muchos de ellos, por razones de su fe o a pesar de ella, se comprometieron participando activamente en las luchas por la liberación. El teólogo Gustavo Gutiérrez consideraba que ese compromiso “constituía el hecho mayor de la vida de la comunidad cristiana latinoamericana” y que daba lugar a una nueva manera de ser persona y de ser creyente” (GUTIÉRREZ 1973, p. 30).

En un balance sobre las posibilidades de la democracia en América Central de los años 70 Edelberto Torres afirmaba que el factor denominador común a los países que conforman la región eran la represión estatal contra el pueblo y la activación armada de las masas populares en Nicaragua, El Salvador y Guatemala. Honduras y Costa Rica eran países que cedían su territorio para acciones militares de los Estados Unidos contra los primeros tres países (TORRES 1987, 113). Es en ese contexto que se debe entender el significado de la toma del poder por el Frente Sandinista de Liberación Nacional el 19 de julio de 1979.

La Revolución Sandinista rompió con una lógica de organizar la sociedad que estaba moldeada por los intereses de la burguesía, aunque ella misma no era la que controlaba el poder. Con la derrota del dictador Anastasio Somoza no era más posible que la burguesía se beneficiase del poder. Durante el somozismo la lógica económica era la siguiente: el 5% de la población controlaba el 28% de la riqueza (PBI); el 50% de los más pobres vivía con un 15% de esa riqueza. El 45% restante constituían las clases medias (GOROSTIAGA 1989, 135). La lógica económica estaba controlada por ese 5% de “oligarquía burguesa” y por multinacionales a las que esa burguesía servía. La revolución sandinista se proponía invertir esa lógica, es decir, pensar la reconstrucción del país y de la economía desde ese 50% de los más pobres. En lugar de una economía en función del 5%, cuyos beneficios iban goteando a las clases medias y el resto llegando a los pobres, la propuesta era construir una economía al revés, al servicio de las mayorías pobres, que aumentase también los beneficios de los sectores medios, y luego al 5%. En pocas palabras, la lógica de las minorías pasaba a ocupar un lugar subalterno. Habría lugar para una economía mixta pero bajo la lógica de las mayorías y siguiendo las tres bases de la “estrategia económica sandinista”: 1) satisfacción de las necesidades básicas (que no se produzca bienes de lujo, artificiales, que todo se oriente a la producción de bienes básicos, populares, 2) Diversificar la dependencia ampliando las relaciones con Europa, el bloque socialista y los países “no alineados”, 3) Un nuevo modelo de acumulación, con participación obrera en la empresa, con nuevas cooperativas, etc. (GOROSTIAGA 1989, 137).

El rumbo que tomaron las relaciones entre Nicaragua y Estados Unidos a partir del gobierno de Ronald Reagan es muy importantes para entender el contexto de la participación de cristianos y militantes en las tareas de la revolución. La burguesía nacional, que por muchos años apoyó y se benefició de la dictadura de Somoza entró a la nueva etapa, abierta por la toma del

poder por parte del FSLN, como clase militarmente desarmada. La Guardia Nacional que sustentaba al dictador con apoyo del gobierno americano había sido liquidada. A nivel interno la Guardia Nacional había sido el fundamento principal de la dictadura y la burguesía. En el nivel externo la dictadura se sostuvo hasta los últimos momentos con el apoyo del gobierno americano. Con la toma del poder por el FSLN la Guardia Nacional como clase militar fue liquidada. En lugar de la Guardia Nacional el FSLN creó el Ejército Popular Sandinista (EPS) y luego las Milicias populares y la Policía Sandinista. De esa forma se expropió el poder militar de una clase y se lo entregó al pueblo. Esas decisiones del nuevo gobierno fueron absolutamente necesarias pues un ejército contra-revolucionario financiado y armado por la administración Reagan, que dinamizó y reactivó la guerra ideológica y militar contra todo lo que consideraba “comunismo” (JONAS 1981), comenzaría luego a actuar desde Honduras y Costa Rica, los dos países vecinos de Nicaragua. En toda la región centroamericana el gobierno de Estados Unidos incentivó una guerra para combatir los movimientos populares y toda organización crítica del intervencionismo americano. Los estudiosos utilizaban la expresión eufemística de “guerra de baja intensidad” porque no se trataba de una guerra propiamente o solamente militar, sino que incluía fuerte influencia ideológica y religiosa dirigida hacia la sociedad civil, grandes recursos de propaganda y sin intervención directa del ejército americano (BERMÚDEZ 1989, VERGARA et al 1987).

Para el análisis de una práctica simultáneamente política y religiosa es de utilidad la “teoría de campos” y la autonomía relativa del campo religioso (BOURDIEU 1992). El campo político y el campo religioso, o cualquier otro campo, gozan de una autonomía que es resultado de la práctica de los diversos actores específicos a esos campos y que traban relaciones de competencia al interior del campo en cuestión. En esa perspectiva el análisis específico de las relaciones de fuerza al interior del campo religioso es fundamental. Al mismo tiempo las prácticas religiosas están siempre atravesadas por intereses de clase o de grupo. Esos intereses son, al mismo tiempo, políticos y económicos. De ahí que la autonomía del campo religioso es siempre relativa e nunca absoluta. Será, entonces, necesario complementar el análisis del campo religioso con el análisis de las relaciones entre éste y el campo político. Es lo que nos proponemos hacer más adelante. Antes es necesaria una presentación, breve, de la contribución de Bourdieu sobre la relación entre el “campo religioso” y el “campo político”. Destacaremos apenas dos aspectos, que nos parecen serán suficientes para los propósitos

de este artículo. Primero, sobre la función propia del campo religioso. Al interior del campo religioso se vive siempre una dinámica competencia por el monopolio de la gestión de los bienes de salvación, vale decir, por el ejercicio legítimo del poder religioso capaz de colocar en bases duraderas las representaciones y prácticas de los laicos. Las autoridades religiosas intentarán siempre inculcar a los laicos una “*habitus* religioso” pautado en un conjunto de reglas de una representación religiosa del mundo natural y sobrenatural; en otras palabras, “objetivamente ajustados a una visión política del mundo social” (BOURDIEU 1992, 57). La eficacia de esa tarea dependerá de la posición que autoridades y laicos ocupen en la estructura de las relaciones de fuerzas religiosas en un determinado momento. Pero, en todo caso la autoridad religiosa, representada por la institución, por la Iglesia, procurará todo el tiempo, evitar la entrada al mercado de bienes simbólicos de cualquier nueva empresa de salvación. La posibilidad de conservar el monopolio depende de varios factores, pero está siempre latente, la posibilidad de que ese monopolio sea quebrado, por iniciativa de un profeta, de una secta o de individuos que encuentren demandas no atendidas por la institución. De hecho, como veremos más adelante, diversas demandas religiosas, dado el momento histórico de guerra y de insurrección popular de inspiración religiosa, diversas demandas no pudieron ser atendidas por la institución.

En segundo lugar es necesario prestar atención a la relación compleja entre el campo religioso y el campo político. La religión cumple una función externa de legitimación del orden establecido en la medida en que la manutención del orden simbólico contribuye con la manutención del orden político (BOURDIEU 1992, 69ss). Y consecuentemente, lo contrario también es posible, pero bajo determinadas condiciones. Una subversión simbólica de orden simbólico no implica automáticamente en una eficacia política. Una subversión simbólica sólo conseguirá un efecto en el orden político en la medida en que se acompañada de una subversión política de ese orden. En pocas palabras, sin una subversión política del campo político, la eficacia de la subversión simbólica del campo religioso se reduce. En sentido opuesto la eficacia de la subversión simbólica del campo religioso se potencializa cuando es acompañada de la subversión política del campo político. Estos procesos paralelos acontecieron en el caso de Nicaragua. La subversión simbólica del campo religioso aconteció en muchos aspectos. Aquí nos ocupamos apenas del caso de la Iglesia San Rafael de Barrio Venezuela.

El contexto social de la Iglesia San Rafael en la ciudad de Managua

La Iglesia San Rafael está ubicada en el corazón de la ciudad de Managua. Como todas las ciudades de América Latina, Managua ha sido marcada también por un acelerado proceso de urbanización. La migración de población del interior del país se aceleró especialmente por la pobreza del campesinado abandonado por el gobierno de Somoza. La ciudad no estaba preparada para recibir ni integrar todo el contingente que venía del campo. Un agravante del problema habitacional en Managua fue el terremoto acontecido en 1972 que desfiguró la ciudad, pero la misma siguió creciendo y de forma más desordenada. Entre 1972 y 1980 la población de Managua se duplicó, pasando de 400 mil a 800 mil (MARTÍNEZ 1989, 68). Por la distribución de las viviendas la ciudad de Managua carece de un centro y da la impresión de que está compuesta por un conjunto de muchos centros de población dispersos los unos de los otros. El Barrio Venezuela está ubicado en uno de estos centros de población en el lado oriental de la ciudad. Los barrios orientales de Managua se construyeron bajo un programa estatal de las llamadas “colonias planificadas”. Afectadas por el terremoto, sus propietarios se endeudaron con el gobierno por la necesidad de nuevos préstamos para reconstruir sus viviendas. Sólo las principales calles del barrio estaban pavimentadas o adoquinadas. Eso era un reflejo no solo de la guerra de liberación sino también del abandono en que los tenía el Estado somocista.

Barrio Venezuela, junto con otros tres, conformaban la Parroquia “San Pablo Apostol”. Los otros tres eran: Ducualí, 14 de setiembre y Nicaraol). La Parroquia en su conjunto tuvo una destacada participación en la insurrección popular que precedió la caída del dictador. Testimonio de ello es la “Galería de héroes y mártires” que tiene la comunidad de San Rafael y que visitamos en nuestra investigación de campo y a la cual nos referiremos más adelante.

Los orígenes de la Iglesia San Rafael de barrio Venezuela

El origen se remonta al año 1965, con la llegada del sacerdote español José de la Jara. Para entonces no se contaba con ninguna parroquia para ninguna de las cuatro comunidades. Barrio Venezuela fue el lugar en donde de la Jara comenzó las celebraciones por primera vez. Como no había parroquia las celebraciones se hacían en una casa. Con razón afirman los entrevistados que la San Rafael fue la primera iglesia de la parroquia San Pablo Apóstol:

En el colegio San Rafael, que está aquí a la par de la iglesia, allí trabajaban las hermanas de la asunción. La Madre Mireya, una viejita que ya está jubilada, fue la primera en traer de otro barrio al Padre José de la Jara para formar la comunidad. Al principio era en las casas con visitas a matrimonios. Entonces José de la Jara y Madre Mireya son los que comienzan en la San Rafael, pero luego ven que tienen que extenderse a los otros tres sectores; pero en la San Rafael nace la San Pablo. (Entrevista a Fermín Torres, marzo de 1989).

Teniendo como eje de su trabajo el movimiento “familia de Dios” y la reforma litúrgica, de la Jara se dedicó por cuatro años a poner los fundamentos de las comunidades cristianas que conformarían después la Parroquia “San Pablo Apóstol” (POCHET y MARTÍNEZ 1987, 75). La construcción del centro parroquial San Rafael se hizo con el trabajo de los mismos cristianos y con dinero recolectado en diversas actividades organizadas por ellos mismos. Todo eso contribuyó con el desarrollo de una fuerte identidad de los fieles con la parroquia y con el barrio. Ese sentido de comunidad fue factor importante de la masiva participación en la lucha contra la dictadura de los habitantes de Barrio Venezuela.

En el año 1969 de la Jara fue separado de la parroquia, lo que significó un duro golpe para las comunidades. Pero, a partir de entonces, la línea pastoral de la parroquia San Pablo cambió por una más orientada a la concientización política religiosa y el compromiso social. Comenzaban a sentirse los efectos de la “opción por el pobre” de la CELAM II (Conferencia Episcopal Latinoamericana) en Medellín (1968). Ese período coincide con el inicio de las represiones que el somocismo hace directamente contra algunos religiosos. Por ejemplo el Padre Francisco Mejía fue torturado por protestar por el uso indiscriminado de la violencia por ‘parte de la Guardia Nacional contra población civil (BALDODANO Mónica “Memorias de la lucha Sandinista” disponible en: https://memoriasdelaluchasandinista.org/view_cronologias.php?year=1970 Consultado el 12/12/2015).

En los años setenta los fieles de la comunidad San Rafael estuvieron presentes en las movilizaciones populares de protesta por el alza del costo de vida. La opción cristiana “por el pobre” había ayudado a la preparación para que los cristianos apoyados en su fe pudiesen participar en los movimientos populares. Después de la salida de José de la Jara se hicieron cargo de la comunidad San Rafael el padre Mariano Velásquez y después Félix Jiménez, ambos españoles. El trabajo fue entonces más organizado y con nuevas metas, logrando mayor capacidad de convocatoria: “en el 72 -73 la San Rafael era una

comunidad grande. Podríamos decir que mínimo unos 90 miembros. Cuando había celebraciones, cumpleaños, esas cosas, nos reuníamos hasta 150” (Entrevista a Fermín Torres, marzo de 1989). Los habitantes del barrio se fueron integrando a la comunidad cristiana a través de grupos de diálogo sobre la Biblia, cursillos, retiros, etc. De la comunidad San Rafael fueron seleccionadas algunas personas para recibir cursos de capacitación en la escuela fundada por el padre Uriel Molina. Esta tenía el propósito de capacitar agentes de pastoral para los barrios de Managua. Fermín Torres afirma que tuvo como maestros a Uriel Molina, Fernando Cardenal, Ángel Barrajón y Félix Jiménez.

La Iglesia San Rafael en la Revolución sandinista

Durante la insurrección popular que llevó al derrocamiento del dictador Anastasio Somoza entre los años 1977 y 1979 (BORGES 1981; NÚÑEZ 1987) la Iglesia San Rafael tuvo destacada participación, y en los años posteriores a la toma del poder de la misma forma. Durante la insurrección la iglesia funcionaba como clínica clandestina, como casa de seguridad y como centro de abastecimiento. Allí se atendía a los heridos del Frente Sandinista o de la comunidad. “Las compañeras se encargaban del abastecimiento y de llevar la comida cuando los jóvenes se tomaban las iglesias” (Fermín Torres, Idem). Aunque el riesgo era grande, los fieles de la comunidad San Rafael apoyaron las acciones políticas y militares de la insurrección. En las casas de los feligreses funcionaban también las células de entrenamiento o casas de seguridad del Frente Sandinista. Las casas de seguridad servían para esconder a militantes perseguidos por la policía. Los feligreses que no se integraron a la lucha armada manifestaron su apoyo de distintas formas: ponchando buses, apoyando las huelgas, pidiendo la libertad de los presos políticos, etc. Fermín Torres destaca que “en todo esto participábamos como cristianos que debíamos estar al lado del pobre y en contra de la injusticia” (Entrevista, Idem).

El sacrificio en vidas humanas fue uno de los más caros aportes de la comunidad de San Rafael a la lucha contra el somocismo. Con una mezcla de orgullo y tristeza Fermín Torres afirma:

Nosotros tenemos una galería de los mártires de esta comunidad. En la insurrección cayeron como 30 muchachos, ahora ya tenemos como 50 caídos. Hemos hablado con los familiares y nos han dado una foto y algunas de las pertenencias que llevaban cuando cayeron; y ahí los tenemos en la galería con una breve biografía. Entonces cada año, como la mayoría cayó entre el 15 y el 19 de junio, hacemos una misa campal allí en la calle e invitamos primeramente a las madre de los caídos. (Fermín Torres, Idem).

Indagamos cómo ha sido la participación de los fieles de la comunidad San Rafael después del triunfo, después de la toma del poder el 19 de julio de 1979. Es notorio que los fieles, hombres y mujeres, participaron en distintas tareas de la propia iglesia y al mismo tiempo en tareas de la revolución. Se trata de una cuestión muy importante por las siguientes razones. Después de la toma del poder muchos cristianos se pusieron al margen del proyecto revolucionario por considerarlo reñido con su fe. Otros consideraron que para poder ser buenos cristianos tenían que adversar a la revolución. Otros, también, abandonaron la iglesia para poder ser fieles a la revolución. Todavía hubo otros que abandonaron la iglesia por razones de tiempo y de prioridades, para dedicarse enteramente a las tareas de la revolución. De manera diferente de todos esos casos la comunidad San Rafael experimentó una fusión y compartimentación de las responsabilidades cristianas y las revolucionarias. Entre el ser cristiano y el ser revolucionario. La fusión entre fe y revolución se experimentó en una diversidad de tareas prácticas, necesarias, al mismo tiempo por la militancia religiosa y el compromiso con el proceso revolucionario.

Entre las responsabilidades asumidas por fieles de la iglesia San Rafael encontramos las siguientes: Coordinador de Comité de Defensa Sandinista (CDS) y charlista pre-bautismal, atención del puesto de ENABAS (puesto de alimentos básicos subvencionados por el gobierno) que funcionaba en la parroquia, Coordinadora de CDS y encargada de las finanzas del “Comité de madres de los caídos”, militantes de las CEBs (Comunidad Eclesial de Base), Coordinadora del Apostolado de los enfermos, Coordinadora de CEB, etc. Los que no han tenido cargos o responsabilidades específicas, como las citadas, han participado en otras tareas como las campañas masivas de vacunación, limpieza de calles, la campaña nacional de alfabetización y los trabajos voluntarios de cortes de café y de caña.

Durante la insurrección los barrios se organizaron en Comités de Defensa Civil. A partir de julio de 1979 éstos se convirtieron en Comités de Defensa Sandinista (CDS). Por ese camino se constituyó una inmensa organización de base popular que tenía por objeto la integración del pueblo a las nuevas tareas de la revolución, entre ellas: vigilancia revolucionaria ante posibles ataques de la contra-revolución, atención a problemas comunales de salud y alimentación, concientización del pueblo sobre el nuevo momento revolucionario, entre otras.

Los fieles de la comunidad San Rafael han tenido significativa presencia en los CDS. La mayoría de sus miembros siempre han participado de las tareas

comunales convocadas por el CDS. También han aportado cuadros dirigentes no solo a los CDS sino también a otras organizaciones revolucionarias. Así describen algunos de los entrevistados sus experiencias con los CDS.

Fermín Torres quien es al mismo tiempo charlista pre-bautismal y cursillista, dice: “Mi experiencia con los CDS ha sido muy grande. Como coordinador 4 años y como miembro activo 10 años; clarificando al pueblo sobre la situación económica, política e ideológica de la revolución, y cuáles son las causas de la misma” (entrevista, Idem).

Vilma Mc Nally, a quien encontramos en las tardes atendiendo el puesto de ENABAS que funciona en la misma parroquia dice: “aunque nosotras ya estábamos integradas desde antes del triunfo, insurreccionadas, pero ya con el triunfo, con libertad pues ya no necesitábamos escondernos. Y como pueblo nos hemos integrado a los CDS. Porque la revolución lo requiere, para organizarnos y trabajar en la vacunación de los niños, el aseo de las calles, etc. (Entrevista en febrero de 1989). Isabel Morales a quien encontramos distribuyendo el semanario político-religioso “Tayacan” al interior de la parroquia dice: “Soy coordinadora del CDS Henry Pichardo y también colaboro con las finanzas del Comité de madres de los que han caído en la defensa de nuestra patria” (Entrevista en febrero de 1989).

A partir de las entrevistas puede concluirse que los fieles de la comunidad San Rafael se integraron de forma decidida a las nuevas organizaciones revolucionarias que surgieron después del 19 de julio de 1979. Fue así en el caso de los CDS, que estamos describiendo, pero también del Servicio Militar Patriótico (SMP) y del Ejército Popular Sandinista (EPS) como veremos a continuación. Si los cristianos de la Iglesia San Rafael veían en la lucha contra la dictadura una tarea compatible con su fe, y más aún, una responsabilidad cristiana, luego del triunfo el compromiso cristiano con la revolución se manifestó en la integración de éstos a las nuevas tareas y organizaciones revolucionarias. Es decir, estas últimas tampoco eran consideradas incompatibles con su fe, al contrario, eran consideradas complementarias.

Después del triunfo muchos jóvenes de la comunidad de San Rafael pasaron a formar parte del EPS de forma “natural”, porque el EPS se constituyó en base a dos criterios: pueblo armado y lucha contra la dictadura (ARCE 1985). De manera que los jóvenes cristianos que habían luchado contra la dictadura pasaron a formar parte del ejército, dejando a un lado las tareas de la iglesia, ya que sus nuevas responsabilidades no les dejaban tiempo para la militancia religiosa. Es importante tener claro que nos referimos aquí a los

cristianos que pasaron a formar parte del EPS, no de los que habiendo sido cristianos abandonaron su fe al integrarse a la revolución. La importancia de esa distinción está en el hecho de que hubo muchos fieles cristianos que renegando de su fe lograron integrarse a la revolución. Éstos últimos podrían considerarse “excristianos”. En el caso que analizamos se trataba de cristianos que integrados, absorbidos por las tareas de la revolución e involucrados en ellas inspirados en su fe. Estos consideraban las tareas revolucionarias parte de su responsabilidad cristiana. Para decirlo en términos weberianos, son personas cuya religión los llevaba a una práctica ascética intramundana, dedicándose a ello con vocación religiosa (Weber 2004)¹. Aunque ambos grupos, los que renegaron de su fe y los que por su fe cumplían las tareas revolucionarias, eran parte del pueblo revolucionario, había una diferencia importante en el nivel de las motivaciones. Podríamos decir en el nivel de la superestructura ideológica (PORTELLI 1979) los cristianos revolucionarios dieron un aporte importante a la construcción de una ideología popular revolucionaria desde la propia doctrina religiosa que inspiraba su práctica. Un balance de la importancia de ese hecho debe llevar en consideración la intensidad de la lucha ideológica trabada entre Nicaragua y Estados Unidos (cuestión que no abordamos en este texto) en el contexto de la “guerra de baja intensidad” que incluía la utilización de elementos religiosos.

Cabe destacar que los entrevistados de la comunidad San Rafael manifestaban claridad meridiana sobre el sentido de la existencia del EPS. Ellos no encontraban contradicciones entre su fe y las tareas militares porque entendían de manera clara las razones de la existencia del EPS y las causas de la guerra con el ejército contra-revolucionario que armado y financiado por los Estados Unidos actuaba desde las fronteras de los países vecinos, especialmente Honduras. Veamos las opiniones de los fieles de la iglesia San Rafael sobre la función del EPS en la guerra: “fundamentalmente para la defensa del pueblo por el mismo pueblo, pues el EPS es el pueblo armado para defender al pueblo y a la revo-

¹ Vale la pena recordar aquí la singular contribución de Max Weber sobre la dedicación a una tarea que resulta de una “vocación” religiosa. En su clásica obra *A Ética protestante e o espírito do capitalismo* (2004) Weber utiliza la metáfora del asceta que se aparta del mundo para dedicarse por completo al cumplimiento de aquello que considera una encomienda divina. El asceta sale del mundo y se recluye intramuros. Weber utiliza la metáfora invertida y propone la figura del “ascetismo intramundano” para explicar cómo el calvinista marcado por la doctrina de la predestinación se dedicaba al cumplimiento de lo que consideraba una orden divina en todas las actividades económicas del día a día. Todo lo hacía pensando en honrar a Dios. El resultado era una singular eficacia comprobada en los excelentes resultados.

lución” (Fermín Torres, *Idem*); “Si no fuera por el EPS nosotros ya habríamos caído en manos de Reagan” (Josefa Silva, entrevista en mayo de 1989); “Como cristianos tenemos ahora una situación difícil, pero sin el EPS ya nos hubiera pasado como en Granada”² (Vilma Mc Nally, *Idem*); “Es la fuerza militar que ha frenado a la contrarrevolución y la que garantiza la paz en Nicaragua” (Juan Ramón, entrevista en mayo de 1989); “Junto con el SMP el EPS ha sido el garante y ha permitido recoger pequeños frutos por la paz, ha hecho un frente para consolidar la parte civil” (Blanca Amador, entrevista mayo de 1989).

En el año 1983 la administración Reagan consiguió mayor eficacia en su apoyo a la contrarrevolución, con financiamiento y armamento cedido de forma legal o clandestina. Ante el avance de la contrarrevolución el gobierno nicaragüense decretó la ley del Servicio Militar Patriótico (SMP). La medida generó una grave crisis con la jerarquía de la Iglesia Católica. En la comunidad de San Rafael, sin embargo, los fieles dieron pleno respaldo a la medida. Consideraban ellos que el SMP era una necesidad para la defensa de la revolución y al mismo tiempo una responsabilidad cristiana. El fundamento teológico era que se trataba de salvar la vida de muchas personas y que el cristianismo defiende la vida a la vez que predica la entrega al servicio de los demás. La tarea de defender el país se constituyó entonces en la oportunidad para materializar esos aspectos fundamentales de la enseñanza cristiana.

El año 1983 también fue un año duro para la comunidad de San Rafael por otros dos motivos. Primero, en 1982 el padre Félix Giménez que dirigía la comunidad dejó la iglesia. Aparentemente había decidido abandonar los hábitos sacerdotales. Eso fue un duro golpe para la comunidad que permaneció sin líder hasta 1984 cuando comenzó a integrarse a la Coordinadora de CEBs. Parece, sin embargo, que la crisis generó más compromiso de los fieles y del barrio con la revolución. Fermín Torres, que era al mismo tiempo coordinador del CDS del barrio y coordinador de la CEB afirma que en 1983 el CDS produjo “1284 vibrantes revolucionarios”, y continúa, “nos habíamos ganado el primer lugar en 1983 por haber sido el mejor barrio de la zona” (entrevista, *ídem*).

² La referencia a Granada es sintomática. En 1983 el gobierno de Ronald Reagan ordenó la invasión de Granada con el pretexto de seguridad de la región. Desde 1979 estaba en el poder en Granada un gobierno de izquierda. La invasión de Granada, una pequeña isla de 80 mil habitantes, fue la evidencia clara de la determinación de la administración Reagan de militarizar la región e impedir por todos los medios la presencia de cualquier forma de gobierno que no fuese de la simpatía y de los intereses capitalistas (cf PURI 2014).

El segundo motivo de haber sido 1983 un año duro para la comunidad fue la visita del Papa Juan Pablo II en marzo de 1983. No pretendemos analizar en este texto la visita del Papa. Nos limitamos a señalar la coyuntura de tal visita. Acontecían de manera simultánea: avances del Congreso americano en las decisiones para apoyar la guerra contra Nicaragua “comunista”, la agresividad militar de la contrarrevolución con población civil, la visita del Papa con claro discurso contra las CEB y la salida del sacerdote líder de la comunidad. La visita del Papa, sin duda alguna, fue un hecho con claros objetivos políticos. Fermín Torres analiza así los efectos de esa visita:

La visita del Papa sí nos afectó, pero no para corrernos sino para darnos cuenta que el único y verdadero Cristo, no es el Papa, no es Monseñor Obando, no es nadie. Claro que nosotros criticamos la actitud del Papa. Nos arrechamos contra él. Porque mandó callar a las madres, y calló al pueblo, en vez de escuchar a las madres de los 17 cadáveres jóvenes que habían sido asesinados por la contra. En vez de decir una plegaria, en vez de decir algo para que la guerra se detuviera, para que se detuviera esa injusticia. Lo que hizo fue callar a las madres, callar al pueblo. Entonces esa actitud no nos gustó. En las reuniones criticamos pues, arrepentidos, mejor no hubiera venido el Papa, para que venga a callarnos, a corrernos a nuestras casas. (Entrevista, Idem).

El papel que cumplía la motivación religiosa en la integración de los cristianos a las tareas de la defensa de la revolución fue desafiado en esos años. El desafío era mayor por tratarse de tareas no solamente no religiosas sino que también evidentemente reñidas con la fe. Eran tareas seculares y militares. Profanas, en todo caso. Pero, los fieles de la comunidad de San Rafael elaboraron sus argumentos teológicos que justificaban su práctica.

Como cristiano tengo el compromiso de estar presente en cualquier trinchera de la defensa de la revolución, pues esta revolución es del pueblo, sobre todo de los más pobres, de los obreros, de los campesinos, de los proletarios que luchamos y seguimos luchando hasta convencer al imperialismo que ésta es una revolución irreversible; porque es la revolución del pueblo que grita hasta la victoria o hasta la muerte (Fermín Torres, entrevista, ídem).

Los cristianos no podemos ver la guerra como algo separado. Tenemos que tomar la pacificación como cristianos. Y la guerra aquí se convierte en una trinchera de la construcción de la paz. La misma conciencia de cristiano es lo que me da impulso para estar presente en la defensa de mi patria (Vilma Mc Nally, entrevista ídem).

Nos parece muy importante destacar que, según las opiniones de los entrevistados, la situación crítica de participar en las actividades militares no resultó en una secularización de la fe. Por lo menos no en el caso de los fieles de la comunidad de San Rafael. El hecho es importante porque uno de los argumentos fuertes de la agresión ideológica orquestada entre la administración Reagan y la Jerarquía católica nacional liderada por Monseñor Miguel Obando, era que los fieles de las CEB habían perdido su fe y se habían entregado al comunismo. Con ese argumento la jerarquía de la Iglesia Católica cuestionaba la autenticidad de la de los cristianos comprometidos con el proceso revolucionario. En términos teóricos podríamos decir que se cuestionaba la autonomía de lo religioso (MADURO 1980). Pero sucedía que en la práctica, lo religioso perdía su autonomía en relación al campo social y el campo político. Cuando se llegaba a los hechos se verificaba una gran coincidencia entre los objetivos el cristianismo, tal como lo entendían los fieles de la comunidad San Rafael, y los objetivos del proyecto revolucionario.

Lo propio se verifica en la participación de los cristianos en las tareas de reconstrucción del país. El país había quedado en ruinas después de la guerra contra la dictadura. En tal situación los fieles manifiestan una mezcla de patriotismo y compromiso religioso que se complementan:

A medida que nuestro país se desarrolla en mejorar le educación, la salud, la vivienda, etc, un cristiano comprometido está en la obligación de participar. (Blanca Amador, ídem). En esta iglesia nos sentimos comprometidos con la reconstrucción del país porque es nuestra tierra, nuestro país, nuestro hogar. Aquí nacimos y tenemos que luchar por esta patria. (Josefa Silva ídem). La guerra ha destruido nuestro país en el sentido material y espiritual; y como cristianos tenemos que participar de la reconstrucción (Vilma Mc Nally, ídem).

Otro aspecto que debe destacarse en la opinión de los fieles es el fundamento religioso de su práctica en apoyo a la revolución. Es fundamental para ellos la enseñanza cristiana de entrega en servicio por amor a los otros, especialmente de los más necesitados. Las tareas de la revolución ofrecieron excelente oportunidad de llevar a la práctica esa enseñanza religiosa en espacios más allá de las fronteras de la propia comunidad religiosa. Se constata un cambio notable en la forma de llevar a la práctica la enseñanza de “amar al prójimo”:

Yo de hecho me integro al CDS y ya en la tercera reunión me están nombrando Coordinador; y entonces, bueno, yo acepto sin conocer mucho lo que eran los CDS, porque todo era nuevo después del 19 de julio. Muchas cosas tenían

que cambiar y nosotros sabíamos eso, porque como cristianos queremos una sociedad sin injusticias...Entonces yo encuentro una oportunidad maravillosa para mí como cristiano y me hago un coordinador... (Fermín Torres, ídem.)

Conclusiones

A partir de la práctica de los fieles de la comunidad cristiana de San Rafael se puede concluir que las relaciones entre religión y política durante los primeros años del gobierno sandinista, estaban fuertemente marcadas por la experiencia previa de la participación en la insurrección popular contra la dictadura. Al mismo tiempo las novedades del periodo posterior a la toma del poder desafiaron a los fieles a repensar sus fundamentos religiosos de la práctica en apoyo a la revolución. Podemos sintetizar ese fenómeno en tres aspectos que revelan la autonomía relativa del campo religioso en relación al campo político y, también, la fuerza que la insurrección simbólica puede adquirir cuando acontece de forma paralela a la insurrección política. Primero, los cristianos veían en el cumplimiento de las tareas revolucionarias un deber religioso, un nuevo componente de su fe. No se trataba de una pérdida de la fe ni de una secularización de ella, como lo afirmaba la jerarquía de la Iglesia Católica. Se trataba al contrario de una suerte de sacralización de la conciencia cristiana que se manifestaba en el compromiso militante, en la dedicación ascética intramundana, de apoyo a la revolución. La diferencia estaba en que ellos hacían esas tareas en nombre de la fe. Los militantes revolucionarios que no eran cristianos hacían esas tareas en nombre del partido o de una ideología. En todo caso, había en ellos también una dedicación singular. Es evidente, sin embargo, que la cuestión remite a la necesidad de analizar las coincidencias entre la ideología sandinista y los principios cristianos, cuestión que no hemos desarrollado en este artículo. Nos toca apenas destacar que en la base de la praxis política cumplía un papel importante la motivación y principios religiosos. Esto significa que los fieles cristianos comprometidos con la revolución sacaron la fe del templo y la llevaron a la vida cotidiana marcada por las tensiones políticas, económicas y militares del momento que vivía el país. El campo religioso y el campo político se sobreponían en varios aspectos. Visto en perspectiva más amplia podemos decir también que la revolución acabó creando las condiciones para que la fe saliese de las paredes del templo. La insurrección política reveló el potencial de la insurrección simbólica.

Una segunda conclusión se refiere al carácter colectivo de la práctica cristiana revolucionaria. La fe comprometida con el proceso político no era

una cuestión individual ni un asunto privado. No dependía de la decisión individual sino que estaba animada en convicciones características del grupo, de la comunidad, del barrio Venezuela. A lo largo de los años de la lucha contra la dictadura surgió una fuerte identidad del barrio sobre el sentido de ser un cristiano, de ser un nicaragüense, de ser un habitante del barrio. “En esta iglesia nos sentimos comprometidos con la reconstrucción del país” comentaba una de las entrevistadas ya citadas. Se trataba de una característica que identificaba al grupo al barrio. Era por eso que un contrarrevolucionario, un adversario o un indiferente a la revolución no podrían sentirse parte de la comunidad cristiana. Podría sentirse cristiano individualmente o en otra iglesia. Porque, había, evidentemente, grupos cristianos que adversaban a la revolución y militaban en la contrarrevolución. Diferente de ello en la comunidad San Rafael la práctica revolucionaria como expresión de la fe se había convertido en ideología hegemónica. Era consenso de los feligreses, de tal manera que no se podía disentir con el proceso revolucionario sin faltar a los principios religiosos o colocarse al margen de la comunidad.

Finalmente. Es necesario subrayar que los cristianos de la comunidad San Rafael veían en la defensa y reconstrucción del país una necesidad no solo material sino también espiritual. Reconocían la necesidad de reconstruir el país y también el ser humano. Era necesario reconstruir el país y también construir nuevas relaciones sociales, nuevos hábitos en las personas. Se trataba de construir hombres y mujeres nuevos en una nueva sociedad, pero marcada por la urgencia de la reconstrucción material y la economía de guerra provocada por la agresión norteamericana. En las celebraciones religiosas de la comunidad cristiana estaban siempre presentes la realidad concreta que se vivía en el país: la guerra, la agresión americana, la escasez de alimentos, el drama de las familias cuyos hijos estaban cumpliendo el SMP, el dolor por los jóvenes del barrio que caían en combate, la tristeza por el desánimo que surgía por el prolongamiento de la guerra, etc. Sin esos elementos no se entendería la importancia de lo religioso en la práctica cotidiana de los fieles de la Iglesia San Rafael de Barrio Venezuela.

Otros hechos de la participación de los fieles de la comunidad San Rafael acontecieron en los años siguientes. No los hemos analizado aquí, pero vale la pena mencionarlos para dejar constancia de la sintonía entre las actividades de esa comunidad y la lucha en el ámbito nacional e internacional de esa década dura de los años ochenta. Los fieles de la San Rafael estuvieron presentes en julio de 1985 en el “ayuno por la paz” y en el “Via crucis por

la paz y la vida” en febrero de 1986. Esos dos eventos fueron dirigidos por el Padre Miguel D’Escoto, que era también Canciller de Nicaragua. Ambos eventos fueron organizados en respuesta a los intentos del gobierno americano de presionar al gobierno nicaragüense a aceptar una negociación con la contrarrevolución e intentar crear condiciones para el aislamiento político y la posterior invasión de Nicaragua.

Bibliografía

- ARCE Bayardo, **Los retos de la juventud sandinista**, Managua, Vanguardia, 1987
- BALTODANO Mónica “Memorias de la lucha Sandinista” disponible en: https://memorias-delaluchasandinista.org/view_cronologias.php?year=1970 Consultado el 12/12/2015
- BERMÚDEZ Lilia, **Guerra de baja intensidad. Reagan contra Centroamérica**, México, Siglo XXI, 1989
- BOURDIEU Pierre, **A economía das trocas simbólicas**, São Paulo, Perspectiva, 1992
- BORGE, Tomás, **Los primeros pasos**, México, Siglo XXI, 1981
- CABRERA M. A et al, **Estados Unidos 1945-1985. Economía política y militarización de la economía**. Madrid, Iepala, 1985
- CAMACHO, Daniel y ROJAS Manuel, **La Crisis centroamericana**, San José, EDUCA, 1984
- GALLARDO Helio, **Elementos de policía en América Latina**, San José, DEI, 1986.
- GOROSTIAGA Xavier, “Legados, retos y perspectivas del sandinismo 1979-1989” en **Nueva Sociedad**, n, 104, Caracas, Noviembre-Diciembre de 1989
- GOROSTIAGA Xavier “Geopolítica de la crisis regional” in **Cuadernos de pensamiento propio**”, Managua, CRIES-INIES, 1983.
- GRAMSCI Antonio, **La formación de os intelectuales**, México, Grijalvo, 1967
- GRAMSCI Antonio, **Los intelectuales y la organización de la cultura**, México, Juan Pablos, 1975.
- GUTIÉRREZ Gustavo, **Teología de la liberación**, 1973
- IANNI Octavio, **Imperialismo y cultura de la violencia en América Latina**, México, Siglo XXI, 1987
- JONAS Sussane “La Revolución nicaragüense y el resurgimiento de la guerra fría” in *Nicarabua*, n.6, Managua, diciembre de 1981.
- MADURO Otto, **Religión y conflicto social**, México, CRT, 1980
- MARTÍNEZ Abelino, **Las sectas en Nicaragua**, San José, DEI, 1989
- NÚÑEZ Orlando, **Transición y lucha de clases en Nicaragua 1979-1986**, México, Siglo XXI, 1987

POCHET Rosa y MARTÍNEZ Abelino, **Nicaragua: Iglesia, manipulación o profecía**, San José, DEI, 1987

PORTELLI Hugues, **Gramsci y el bloque histórico**, México, Siglo XXI, 1979

PURI Shalini, **The Grenada Revolution in the Caribbean Present. Operation Urgent Memory**, Macmillan, Palgrave Macmillan, 2014

SUNKEL Oswaldo, **El marco histórico del proceso de desarrollo y subdesarrollo**, Santiago, ILPEL, 1967

TORRES Edelberto, **Centroamérica la democracia posible**, EDUCA-FLACSO, 1987

VERGARA Raul et al, **Centroamérica. La Guerra de baja intensidad**, San José, DEI, 1987.

WEBER Max, **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**, São Paulo, Companhia das Letras, 2004

Submetido em: 19-4-2016

Accito em: 6-11-2016